

HERMENEUTICA DE LOS SIMBOLOS EN SAN JUAN

ANTONIO GARCIA-MORENO

Los escritos de San Juan exigen un trato especial a la hora de estudiarlos desde la perspectiva de los símbolos. En efecto, su modo de escribir es tan distinto a los demás escritos evangélicos, que desde siempre ha llamado la atención de los exegetas. Así Orígenes, el primer comentarista del IV Evangelio, partía en su exégesis del principio según el cual San Juan «enseña la sombra del misterio de Cristo», y añade que ese misterio es revelado «por las palabras y realidades que sugieren las acciones del Señor»¹. También San Jerónimo se pronuncia en el mismo sentido cuando dice que lo escrito por San Juan «tot habet sacramenta quot verba» y que «in verbis singulis multiplices latent intelligentiae»². Es cierto que San Jerónimo se refiere más bien al Apocalipsis. Pero, como es sabido, el lenguaje del IV Evangelio está muy cercano al del Apocalipsis, e incluso está próximo al género literario apocalíptico, en cuanto a la importancia suma que da al tema de la Revelación de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre.

Más claro aún es el testimonio de San Agustín acerca de la peculiar forma como San Juan nos ha transmitido cuanto vio y escuchó. En más de una ocasión habla en sus célebres Tratados sobre el Evangelio de San Juan de esa figura simbólica que representa al Evangelista, el águila. Como ésta, nuestro hagiógrafo «levanta el vuelo muy alto y trasciende las densas tinieblas de la tierra y contempla de hito en hito, sin pestañear, la luz de la verdad»³. En otro momento dice también que Juan «se elevó por encima de la carne, sobre la tierra que pisaba, sobre el mar que veía, sobre el aire por donde vuelan las aves, sobre el sol, sobre la luna y las estrellas, sobre los espíritus invi-

1. ORÍGENES, *Commentaria in Joannis Evangelium*, I, 40, 44.

2. S. JERÓNIMO, *Epist.* 53,8. PL 22, 280.

3. S. AGUSTÍN, *Tract. in Joannis Evangelium*, 15,1. PL 35, 1510.

sibles, sobre su alma con su misma razón»⁴. Esa elevación determina que las palabras estén con frecuencia saturadas de divinos misterios, a los que el autor sagrado trata de aproximarse mediante símbolos y comparaciones: «Dicta enim ibi sunt magna mysteria, et magnarum similitudines rerum»⁵. Las palabras del Evangelista, añade San Agustín, pueden causar extrañeza a los pequeñuelos, dejándolos insatisfechos. Sin embargo, esas mismas palabras proporcionan a los que han llegado a la madurez algo en lo que discurrir y con que alimentarse⁶. Esos misterios contenidos en las palabras del Discípulo amado son los secretos que percibiera cuando recostó su cabeza sobre el costado del Señor, gesto que nos indica «que bebía los más profundos secretos de lo íntimo de su corazón»⁷. De ahí que las palabras del Evangelista sean «tan secretas y profundas para la inteligencia, que turban a los que son de corazón perverso y fortalecen, en cambio, los corazones rectos»⁸.

Los autores, por tanto, han percibido ese halo de claridad y de misterio que contiene el texto joanneo, ese estilo propio, tan diverso al de los Sinópticos. En efecto, unas veces se remonta hasta las más elevadas cumbres de la divinidad, otras en cambio desciende a detalles ínfimos de tiempo o lugar. Su lenguaje es sencillo y cercano, pero al mismo tiempo misterioso y sugerente. «Ratio est —apunta Cornelio a Lapide— quod Joannes fuerat simillimus Christo eique dilectissimus, ac vicissim summe eum diligens»⁹. Es una consideración que recuerda la intimidad de San Juan con el Maestro, como apuntaba San Agustín.

En la actualidad se reconoce también la singularidad de nuestro autor, considerando este hecho como un presupuesto básico para interpretar el texto inspirado. Así Van den Bussche observa que «la luz límpida de los sinópticos contrasta con la claridad misteriosa del evangelio de San Juan, que se nos presenta más nimbada de lo sacro, de interioridad, de una atmósfera en algún momento de grandeza dramática y en cierto modo inefable»¹⁰. Su característica, afirma Wescott, es la intensidad del pensamiento y de las palabras. Juan ve las cosas bajo el prisma de la eternidad, sin necesidad de razonamiento alguno,

4. *Ib.* 20,13. PL 35, 1563.

5. *Ib.* 15,1. PL 35, 1510.

6. Cfr. *ib.* 18,1. PL 35, 1535.

7. *Ib.* 18,1. PL 35, 1535.

8. *Ib.* 20,1. PL 35, 1556.

9. CORNELIO A. LAPIDE, *Comm. in Joann. Evang.* Paris 1877, p. 289.

10. H. VAN DEN BUSSCHE, *Jean*, Bruges 1967, p. 31.

por mera intuición¹¹. Visión que, por otra parte, es clara y concreta, no «abstracta o intelectualizada»¹². J. Goettmann compara el IV Evangelio con el arte de los iconos, que es «un art epiphanique»¹³. Un arte evocador, capaz de entrever lo invisible a través de lo visible. Es una epifanía que se trasparenta a través del paisaje y de los acontecimientos. Por ello el recurso a los símbolos «es una de las características del evangelio de Juan»¹⁴.

Sin embargo la existencia de símbolos en nuestro evangelio ha sido controvertida e incluso, en algún momento, rechazada. La misma Iglesia se pronunció al efecto, dando la impresión de rechazar los símbolos en San Juan. Fue una respuesta dada por la Pontificia Comisión Bíblica el año 1907. Sin embargo, si se lee con detenimiento dicha respuesta, se ve claramente que en realidad lo que no se admitía era el afirmar que los hechos narrados fueran «totalmente ideados para hacer de ellos alegorías o símbolos doctrinales»¹⁵. Por otra parte, en los errores recogidos por el Decreto *Lamentabile sane* hay uno que afirma que «las naraciones de Juan no son historia propiamente tal, sino contemplación mística del Evangelio»¹⁶.

Fueron intervenciones motivadas por las corrientes racionalistas, derivadas en parte hacia el modernismo, que consideraban los relatos de San Juan, e incluso muchos de sus personajes, meras ficciones literarias, símbolos meramente metafóricos, sin base alguna en la realidad histórica y creados con el fin de ilustrar determinados aspectos de la vida y persona de Jesucristo. Sería un caso típico del paso del Jesús de la Historia, perdido en el tiempo y mitificado por los primeros cristianos, al Cristo de la fe, exaltado y glorioso, elevado a la categoría de Dios¹⁷. Entendido así el símbolo, como un mero recurso expresivo carente de entidad real alguna, es desde luego inadmisibles en los relatos joanneos. Por esta misma razón, creemos que, desde el campo protestante, Rengstorf afirma con energía que hay que excluir cualquier tentativa que atribuya al signo en San Juan un significado

11. Cfr. F. WESCOTT, *The Gospel according to St. John*, London 1958, p. 25.

12. P. M. DE LA CROIX, *Testimonio espiritual del Evangelio de San Juan*, Madrid 1966, p. 16.

13. J. GOETTMANN, *Saint Jean, Evangile de la Nouvelle Genèse*, París 1984, p. 15.

14. P. M. DE LA CROIX, *o.c.*, p. 34.

15. EB, n. 182.

16. EB, n. 200.

17. Es una cuestión tan conocida, que no vamos a entrar de nuevo en ella.

simbólico, de cualquier género que sea¹⁸. Así se defiende la historicidad del IV Evangelio, como lo da a entender ese mismo autor cuando afirma que la importancia que Juan atribuye a los signos en relación con la fe, atestigua su interés por lo histórico referido a Jesús en cuanto base para la fe¹⁹.

Después de muchos años de altibajos, por parte de algunos sectores, en cuanto a la valoración histórica del IV Evangelio, hoy día se impone la corriente que ve en los escritos joanneos una especial preocupación por la veracidad y realismo de cuanto se narra. Por eso se habla de la posibilidad de coordinarse el símbolo y la historia. O dicho de otro modo, de una historia que sirve de base para unos símbolos, que se alzan de la misma realidad sensible de las cosas para penetrar desde ahí en la esfera de lo divino y trascendente. «El simbolismo, pues, del IV Evangelio consiste en la relación que el autor establece entre los hechos y las palabras históricas de Jesús con su acción perpetua y trascendente en la historia de la Iglesia y de las almas»²⁰. Esta corriente en pro de la historicidad, como respuesta a las teorías racionalistas y modernistas, se remontan a principios de siglo. Así podemos citar a M. Lepin, L. Tondelli y a M. J. Lagrange²¹. Bastantes años después D. Mollat, en la introducción en su comentario en la Biblia de Jerusalén, subraya con energía el carácter histórico del Evangelio de San Juan, apoyándose para ello en la finalidad propuesta por el Evangelista al decir que los signos realizados por Cristo se narran para que los lectores crean en Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Si los hechos narrados fueran meros símbolos, sin entidad real, no tendrían en sí ninguna fuerza probativa²². Por ello, «la realidad es para el autor la clave y fundamento de la fe y del significado»²³. F. Mussner observa, por su parte, que no hay distinción alguna entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la fe, especialmente en el IV Evangelio²⁴. También desde el campo de los des-

18. Cfr. K. H. RENGSTORF, en G. KITTEL - G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1964, t. VII, p. 249.

19. Cfr. *ib.*

20. J. LEAL, *El simbolismo histórico del IV Evangelio*, «Estudios Bíblicos», 19 (1960) 229-348.

21. M. LEPIN, *La valeur historique du IV évangile*, 2 vols., París 1910; L. TONDELLI, *Gesù Cristo*, Turín 1936, pp. 130-137; M. J. LAGRANGE, *Le réalisme historique de l'évangile selon St. Jean*, «Revue Biblique», 46 (1937) 321-341.

22. Cfr. D. MOLLAT, *L'Evangile et les Epîtres de St. Jean*, París 1953.

23. J. LEAL, *o.c.*, p. 347.

24. Cfr. F. MUSSNER, *Der historische Jesus und der Christus des Glaubens*, «Biblische Zeitschrift» (1957) 224-252.

cubrimientos arqueológicos se confirman los datos aportados por el relato joánico²⁵. El estudio detenido del texto evangélico presenta detalles que apoyan la existencia de un posible texto arameo subyacente, así como un reflejo evidente del ambiente palestinese de los años treinta de nuestra era²⁶.

El carácter teológico y espiritual del IV Evangelio, detectado desde siempre, ha hecho pensar que San Juan se despreocupó de lo meramente material y sensible, interesado tan sólo de lo sobrenatural y trascendente. Incluso la iconografía nos lo ha presentado como un joven abstraído y ausente, embelesado. «Se olvida que Jesús fue a buscar a las orillas del lago de Genesaret a este joven pescador de Galilea, avezado por la dureza de su oficio a luchar contra los elementos, acostumbrado a observar en el cielo los signos anunciadores de un cambio de tiempo...»²⁷. También P. Prigent piensa que el hagiógrafo ha dado valor de símbolo a la historia, sin manipular los hechos ni deformarlos²⁸. En su comentario R. Schnackenburg aborda el tema de los símbolos y su relación con la historia²⁹. Llega a la conclusión de que Juan parte de sólidos conocimientos históricos y topográficos, presentando una historia de Jesús «profundizada teológicamente», mirando los hechos y las cosas con mirada de fe, intentando «descubrir los pensamientos divinos ocultos depositados en ellas»³⁰. Observa «el gran hincapié que hace el evangelista sobre la realidad tangible y sobre los hechos objetivos»³¹. También sostiene que el carácter de testimonio probativo, en orden a hacer posible la fe en Jesucristo, que tienen los signos relatados, exige que esos signos tengan una entidad real, que sean verdaderos. Por eso los signos tienen en sí una capacidad de «poner de manifiesto» algún aspecto del misterio de Cristo³². Esos signos, «pese a su contenido simbólico,

25. Cfr. W. F. ALBRIGHT, *De la Edad de Piedra al Cristianismo*, Santander 1959, pp. 298-306.

26. Cfr. A. M. HUNTER, *Recent Trend in Johannine Studies*, «The Expository Time», 71 (1959-1960) 164-167; 219-222. F. M. BRAUM, *L'Evangile de St. Jean et les grandes traditions d'Israel*, «Revue Thomiste», 60 (1960) 165-180; 325-363. C. L. MITTON, *The Provenance of Fourth Gospel*, «The Expository Time», 71 (1960) 337-340.

27. P. M. DE LA CROIX, *o.c.*, p. 17.

28. Cfr. P. PRIGENT, *Le symbole dans le Nouveau Testament*, «Revue de Sciences Religieuses», 49 (1975) 109.

29. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, t. I, pp. 192 ss.; etc.

30. *Ib.*, p. 51.

31. *Ib.*, p. 49.

32. *Ib.*, p. 387.

según la exposición joánica tienen también una maciza 'materialidad'; tienen lugar de manera muy tangible (como cosas) a partir de la materia de este mundo»³³. Son hechos concretos que ocupan su lugar propio en la Historia.

De todo lo que venimos exponiendo podemos afirmar que nuestro autor, después de muchos años de haber vivido los hechos concernientes a la vida y la predicación del Señor, y de conocer los acontecimientos iniciales de la vida de la Iglesia bajo el impulso y la luz de Pentecostés, rememora los hechos y les da toda su profunda significación, comprendiendo que Jesús es el gran símbolo del Padre, pues verlo a El era ver al Padre³⁴. Por otra parte la muerte de Cristo era la prueba máxima de su amor³⁵ y del amor del Padre³⁶.

En trabajos más recientes se sigue resaltando la fidelidad histórica como preocupación del Evangelista, que a la vez proyecta la realidad hacia lo trascendente y espiritual. Así, se descubre que San Juan es el que da más indicaciones geográficas de todos los evangelistas, hasta el punto de poder recorrer Palestina de la mano del Evangelista. Así lo hace B. E. Schein en su curiosa y sugerente obra, publicada recientemente, como fruto de varios años de estudio y de recorrido por Tierra Santa³⁷. En la nueva edición de la *Introduction a la Bible*, E. Cothenet se ocupa del IV Evangelio. Opina que las investigaciones actuales sobre las raíces palestinas de la obra joannea permiten un planteamiento más sereno de su historicidad. También ayuda a comprender la cuestión el hecho, hoy aceptado, de que toda evocación del pasado, por objetiva que sea, implica siempre una interpretación, pues no hay historiador que aborde su tarea sin una ideología previa, ni hay crítica de las fuentes sin una «precomprensión». Por otro lado, desde los campos de la lingüística, de la psicología y de la filosofía, se redescubre la necesidad y el valor de los símbolos como traducción de hechos y cosas, en los que se trasluce el sentido de la vida. Por todo ello, desde el punto de vista histórico, «no puede descalificarse a Juan sólo porque recurra al símbolo»³⁸.

Los cambios culturales invitan a examinar la «posible vinculación

33. *Ib.*, p. 391.

34. Cfr. Jn 14,9.

35. Cfr. Jn 15,13.

36. Cfr. Jn 3,16; 15,13.

37. Cfr. B. E. SCHEIN, *Sur les routes de Palestine avec l'Evangile de Jean*, París 1983.

38. A. GEORGE-P. GRELOT, *Introducción a la Biblia. Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Barcelona 1983, t. III, v. 2, p. 310.

*entre historia y símbolo»*³⁹. Lo mismo que un camermann a la hora de filmar una secuencia, el historiador se sitúa en determinadas perspectivas, o contrastes de luces, que sin deformar los hechos, los presenta desde la óptica más importante para él. «El símbolo brota entonces de la realidad examinada, aunque la trasciende, y luego se orienta de nuevo hacia ella iluminando otras escenas análogas»⁴⁰.

Por tanto es preciso rechazar la alternativa entre símbolo o historia. «La historia misma en cuanto tal, esto es, en cuanto historia narrada no puede dejar de ser simbólica»⁴¹. Todo lo que se refiere al hombre, y en esto se diferencian las ciencias antropológicas de las ciencias naturales, contempla una existencia que va más allá de los hechos singulares y de las acciones aisladas. De este modo «el que Juan narre una historia de Jesús fuertemente simbólica quiere decir que él ha intentado penetrar en profundidad el significado de la persona y obra de Jesús en relación con Dios y con los hombres»⁴². Este mismo autor, G. Segalla, considera que hay una poderosa razón para escribir acerca de Cristo y de su mensaje mediante el uso de símbolos, y esa razón es la del amor. Ese amor de Cristo por los suyos y de los suyos por El. Y es que «el amor sólo puede hablar mediante símbolos, ya que habla de una experiencia tan profunda e íntima que es inexpressable en conceptos fríos y abstractos»⁴³. Es ciertamente una consideración un tanto extraña e incluso romántica si se quiere, pero válida desde el punto de vista de que hay realidades difíciles de captar y mucho más de expresar. Circunstancia esta que explica y justifica ciertos recursos literarios que intentan expresar lo inefable.

Hay otro aspecto en el Evangelio de San Juan que hace comprensible el uso de los símbolos. Nos referimos a la índole litúrgica que en muchas ocasiones se descubre en los relatos joánicos. En la Liturgia el hombre recurre a expresiones simbólicas para mostrar su veneración y su fe, tratando de expresar de alguna forma los hondos sentimientos que embargan el alma frente a Dios. Sentimientos de reconocimiento y la gratitud, de anonadamiento y reverencial temor, sentimientos que sólo a Dios se pueden tributar, sentimientos de adoración.

Según algunos autores que han estudiado las relaciones del IV

39. *Ib.*, p. 310.

40. *Ib.*, p. 311.

41. G. SEGALLA, *Storia e simbolo in Giovanni*, «Parole di vita», 29 (1984) 355.

42. *Ib.*

43. *Ib.*, p. 354.

Evangelio con el culto judío, San Juan aparece como estrechamente ligado a ese culto, siendo una especie de comentarista del rito y de las lecturas veterotestamentarias de la liturgia judía ⁴⁴. Así, pues, los diferentes relatos de los milagros de Jesús (los *seméia*, los signos) presentan al Señor como la realización y el cumplimiento definitivo de las promesas del Antiguo Testamento, tal como eran evocadas y celebradas en las diversas fiestas del calendario judío ⁴⁵. Quizás sea demasiado afirmar, pero está claro que los diferentes momentos relatados por Juan se jalonan en torno a diversas fiestas, alrededor de las cuales giran casi siempre los sucesos ocurridos. Incluso el hecho conmemorado sirve de basamento para el relato, que a través de un acontecimiento, convertido en símbolo, alude a un determinado aspecto del misterio de Jesucristo. Pensemos, por ejemplo, en la Fiesta de los Tabernáculos, donde el agua tenía tanto interés y relevancia. Es entonces cuando el Señor dice de forma solemne: «Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba quien crea en mí. Como dice la Escritura, brotarán de su seno ríos de agua viva. Dijo esto del Espíritu que iban a recibir los que creyeran en El...» ⁴⁶. Otra de las fiestas que San Juan gusta de rememorar es la de la Pascua. Pensemos que los Sinópticos sólo hablan de una fiesta de Pascua durante la vida pública de Jesús, mientras que Juan enumera por lo menos tres. La última, sobre todo, gravita de forma dramática sobre los relatos de la Pasión en San Juan, que señala cómo el momento culminante del sacrificio de Cristo coincide con el momento en que se iniciaban los sacrificios del cordero pascual en el Templo ⁴⁷. Así mientras corría la sangre del sacrificio sobre el altar, Jesús Cordero de Dios que quita el pecado del mundo comenzaba a caminar marcando con su sangre el recorrido de su *Via Crucis*, itinerario triunfal y doliente hacia el ara de la Cruz ⁴⁸. Es quizá uno de los momentos álgidos del relato joánico, en el que realidad y símbolo se entremezclan. Y así aquel cuadro de ignominia y sufrir-

44. Cfr. A. GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship. A Study of the Relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Oxford 1960.

45. Cfr. R. FORMESYN, *Le sèmeion johannique*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 38 (1962) 892. Otro autor que recalca el valor litúrgico del IV Evangelio y, por tanto, su recuerdo a los símbolos es TH. CHARY, que considera que «la liturgia a été le lieu privilégié pour opérer les transformations du symbole ou en élaborer d'autres» (*Le symbole dans l'Ancient Testament*, «Revue des Sciences Religieuses», 49 (1975) 98).

46. Jn 7,39.

47. Cfr. Jn 19,14.

48. Cfr. AA. VV., *Sagrada Biblia. Santos Evangelios*, Pamplona 1983, p. 1414.

miento simboliza el glorioso triunfo y la exaltación suprema de Jesús. Sobre este punto volveremos más adelante.

Dentro de estas consideraciones sobre el uso del símbolo en San Juan, digamos que el conocimiento de la literatura parabíblica, en especial la targúmica, es hoy uno de los campos preferidos en los estudios bíblicos⁴⁹. Entre las reglas de interpretación del texto sagrado por parte de los antiguos rabinos, tenemos la llamada *tarté-mishmá*, usada a nuestro entender en más de una ocasión por nuestro evangelista. Lo característico de este género es dar a un relato un doble sentido, referir un acontecimiento en apariencia ordinario y simple, que insinúa sin embargo, de forma velada, algo trascendente y maravilloso. Da la impresión de que el autor usa de una cierta ironía. Aquello que se ve como algo irrelevante, contiene en el fondo una verdad divina, perceptible tan sólo para quien observa con atención y detenimiento, para quien mira, en el caso de San Juan, con ojos de fe. Este modo de narrar se advierte de modo particular en los relatos de la Pasión, en donde más de una vez se insinúa la majestad y realeza de Jesucristo, su condición de Juez supremo, precisamente cuando es condenado y crucificado. Dentro de esas formas de escribir en el tiempo de Juan, tenemos también el género apocalíptico del que nuestro autor participa, no sólo en su Apocalipsis, sino también aunque en menor grado en su Evangelio. Así, ya aludimos a la importancia que el Evangelista da al tema de la revelación (*apokalypsis*) del misterio de Cristo, siendo todo el Evangelio una revelación progresiva del Hijo de Dios hecho hombre. Por otra parte la revelación en el género apocalíptico se presenta a menudo realizada mediante símbolos. Por esta razón pensamos que también es lógico el uso de símbolos y signos que hace San Juan que, según R. Formesyn, pueden ser considerados «comme des *signes plutôt apocaliptiques*: ils révèlent des réalités présentes»⁵⁰.

Algún autor ha querido ver en el frecuente recurso al símbolo por parte de San Juan un modo de imitar al Señor, al que correspondió en su amor de predilección. Desde luego es cierto que el Rabí de Nazaret supo transmitir su mensaje de salvación en un estilo lleno de imágenes y colorido. Cuanto rodeaba al Maestro le servía de punto de apoyo para la explicación de sus enseñanzas. Quizás por esto el

49. Digna de mención es la labor realizada por el P. Díez Macho, recientemente fallecido, no sólo por los logros alcanzados con su trabajo personal, sino también por el entusiasmo despertado en muchos de sus alumnos.

50. R. FORMESYN, *o. c.*, p. 892.

recorrer los caminos del país de Jesús, contemplar su paisaje, respirar su aire limpio, despertar hondos sentimientos, dando la impresión de estar recorriendo el Evangelio por dentro. Es curioso al respecto que un documento de la Santa Sede sobre los profesores de Sagradas Escrituras aconseje que éstos visiten, si es posible, los lugares sagrados para «ver con sus propios ojos y recorrer las ciudades y regiones relacionadas con la Historia Sagrada»⁵¹. El Señor lleva a su predicación la vida del hogar, esos años de vida oculta que aflorarán en las comparaciones que usa al predicar, en las parábolas que expone, en los personajes que simbolizan diferentes aspectos de la vida. El agua, la siembra, la pesca, el pastoreo, la hornada de pan bien ludia-do⁵², una ciudad asentada en lo alto (Nazaret se divisa desde muy lejos), la pequeña lámpara de barro que alumbra la casa, las muchachas que acompañan a la novia, el hijo que abandona el hogar, las flores silvestres (tan abundantes en las laderas del lago), los pájaros del campo⁵³. Las palomas y la serpiente, el arrebol del atardecer, el estallido luminoso del rayo⁵⁴, la vid y los sarmientos, la mala hierba⁵⁵. Uno y mil detalles elevados a categorías universales. «El simbolismo del Señor tiene sus raíces en su propia alma, en el doble mundo en que ella vive»⁵⁶. En cuanto hombre Jesús está inmerso en el mundo que le rodea, pero en cuanto Dios toda la riqueza de su divinidad late vigorosa y bulle en su interior hasta brotar fuera por medio de comparaciones y parábolas, de signos y de símbolos, de analogías sencillas y sugerentes que manifiestan cuanto Jesús ha visto junto al Padre⁵⁷. «Juan asimila el pensamiento, el estilo y la expresión del Maestro»⁵⁸. Si Jesucristo no hubiera recurrido a los símbolos, quizás tampoco nuestro Evangelista lo hubiera hecho⁵⁹.

Después de las diversas razones que explican, y justifican, el uso de los signos en San Juan, volvamos a fijarnos el concepto de símbolo como tal, con el fin de penetrar mejor en el sentido de esos signos presentados en el IV Evangelio. Recordemos que el concepto de símbolo es bastante complejo y que no todos coinciden al definir su na-

51. EB, n.604. Cfr. también el n.613.

52. Cfr. Jn 4,13-16; Mt 13,3-9.47-50.33; etc.

53. Cfr. Mt 5,14-16; 25,1-13; Lc 15,11-32; etc.

54. Cfr. Mt 10,16; 16,2-3; 24,27; etc.

55. Cfr. Jn 15,1-6; Mt 13,24-30; etc.

56. J. LEAL, *o.c.*, p. 337.

57. Cfr. Jn 1,18; 3,11.

58. J. LEAL, *o.c.*, p. 337.

59. Cfr. P. M. DE LA CROIX, *o.c.*, p. 35.

turalidad. Por nuestra parte, como se deduce de cuanto hemos dicho, consideramos que los signos en San Juan tienen categoría de símbolos. Es cierto que no todos admiten que un símbolo pueda ser un signo, pero sostenemos, con gran número de autores, que todo símbolo es un signo, aunque no todo signo haya de ser un símbolo. En el caso del IV Evangelio conviene adelantar una definición del signo, aunque según J. P. Charlier «une telle définition n'existe pas»⁶⁰. Sin embargo, este mismo autor, un poco después, arriesga, dice, esta definición: «le *semeion* est un geste posé (*poieo*) par le Christ, et dont la vue (*horao*) conduit à la foi (*pisteuo*)». Otros autores se hacen solidarios con esta definición, subrayando la importancia de los verbos *hacer* (cuyo sujeto en definitiva es Dios), *ver* (pues sólo si se ve es signo), y *creer* (como resultado de la visión del signo)⁶¹. En términos parecidos se pronuncia R. Formesyn al afirmar que el *semeion* joanneo «c'est un signe posé par le Christ, dont la vue même doit conduire à la foi»⁶². Otra definición considera «como símbolo todo término o cuadro de orden natural que sea expresión de una enseñanza espiritual y cristiana»⁶³. Por último J. P. Charlier define diciendo que «Il est une manifestation voilée de la *doxa* du Christ et c'est le fait de l'y reconnaître, voir seulement de l'y chercher, qui donne la foi»⁶⁴.

Intentada la definición veamos ahora cual es el origen de los signos en San Juan. Cuestión decisiva, pues de ella depende la interpretación adecuada que habrá que adoptar a la hora de explicar los símbolos. Ante todo se descarta la conexión del *semeion* joánico con la gnosis helénica y con los escritos mandeos. Después de una corriente que acercaba demasiado el IV Evangelio a esos campos ideológicos, se ha demostrado que los posibles paralelos existentes son meramente formales⁶⁵. C. H. Dood considera que los signos joánicos proceden de tres campos: de Filón, del hermetismo y del judaísmo en general⁶⁶. R. Schnackenburg, sin embargo, rechaza de plano el posible origen helénico, viéndolo más bien relacionado con los *'otot*

60. J. P. CHARLIER, *La notion de signe (semeion) dans le IV Evangile*, «Revue de Sciences Philosophiques et Theologiques», 43 (1959) 436.

61. Cfr. L. ERDOZAIN, *La función del signo en la fe según el IV Evangelio*, Roma 1968, p. 2.

62. R. FORMESYN, *o.c.*, p. 883.

63. J. LEAL, *o.c.*, p. 337.

64. J. P. CHARLIER, *o.c.*, p. 442.

65. Cfr. K. H. RENGSTORF, en G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Theologisches Wörterbuch zum Nuen Testament*, Stuttgart 1964, t. VII, p. 255.

66. Cfr. *The interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1954.

del Antiguo Testamento⁶⁷. En esa misma línea judaica es preciso recordar cómo la literatura rabínica valora los signos veterotestamentarios, considerándolos cauces expresivos de las realidades divinas⁶⁸.

Hoy, demostrada la presencia del Antiguo Testamento en los escritos joánicos, no cabe duda de que es ahí donde nuestro autor se apoya a la hora de escribir sus relatos, bajo la luz del Espíritu Santo. Se nota sobre todo que en su mente está presente el Exodo de Israel a través del desierto, época en la que Moisés, enviado de Yahwé, multiplica los signos ante el faraón primero y luego ante el pueblo⁶⁹. Este recurso al Exodo recuerda también el libro de la Sabiduría⁷⁰, que en gran parte hace una lectura interpretativa de los acontecimientos de la liberación de Israel⁷¹. Mediante los signos, por tanto, demuestra Moisés su categoría de enviado divino, lo mismo que Jesucristo a través de los signos realizados demostrará su condición del enviado del Padre, dando al mismo tiempo testimonio de la verdad de cuanto dice⁷². Por otra parte, los milagros realizados por Cristo, que San Juan designa con el nombre de signo, son aquellos prodigios que los profetas anunciaron para los tiempos mesiánicos⁷³.

Se observa, además, que los signos joanneos tienen estrecha relación con los signos proféticos, tan llenos de dramático realismo, tomados de la vida misma, de sucesos realmente ocurridos, o de hechos que los mismos profetas escenifican. Pensemos en Isaías mostrando en su propio cuerpo la miseria y la pobreza, la desnudez y la vergüenza, que ha de sufrir Jerusalén por alejarse de Yahwé⁷⁴, o en Jeremías practicando un celibato en soledad, que presagia de modo inmediato la esterilidad y desolación de su pueblo⁷⁵. O los gestos de romper un cacharro de barro⁷⁶, o de caminar con un yugo sobre los hombros⁷⁷, etc. Otro caso tremendamente significativo es el desgraciado matrimonio de Oseas, donde la traición y perversión de Gomer arranca al profeta quejas de amor herido que Yahwé hace suyas. Es preciso, por tanto, a la hora de interpretar los signos joánicos tener

67. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 393.

68. Cfr. R. FORMESYN, *o.c.*, pp. 884-885.

69. Cfr. J. P. CHARLIER, *o.c.*, pp. 435-436.

70. Cfr. Sap 10,15-19,22.

71. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 388.

72. Cfr. R. FORMESYN, *o.c.*, p. 884.

73. Cfr. C. H. DODD, *o.c.*, p. 379.

74. Cfr. Is 20,3.

75. Cfr. Ier 16,2-4.

76. Cfr. Ier 19,1-10.

77. Cfr. Ier 27,2.

en cuenta esos recursos proféticos. Son acciones que van más allá del mero método pedagógico, e incluso de la sola previsión de futuro. Son «conforme a la investigación reciente 'prefiguración creativa del futuro', es decir, como puesta al descubierto de los acontecimientos dispuestos por Dios y reservados para el futuro»⁷⁸.

Es cierto que los signos joanneos no adquieren esos matices dramáticos de presagios fatídicos. Así, junto a la semejanza de arrancar de la realidad determinados símbolos, se da una gran diferencia y clara distancia. Por ello podemos defender la originalidad de los signos en el IV Evangelio respecto a los del Antiguo Testamento. Como hemos dicho éstos anuncian por lo general desgracias y castigos, predominando los tonos agoreros. En el Nuevo Testamento, por el contrario, los signos son siempre anuncio y revelación de la salvación que se realiza en Cristo, Mesías e Hijo de Dios. En la antigua economía los signos se realizan en orden a una preparación remota del que había de venir. En la nueva economía, especialmente en San Juan, los signos miran y revelan al ya ha venido⁷⁹.

Insistimos en que San Juan se destaca respecto a los demás evangelista a la hora de usar los signos. Por una parte los datos estadísticos son significativos. En efecto, en el Evangelio de San Juan encontramos el término *semeion* diecisiete veces, mientras que en San Mateo se usa diez, en San Marcos siete y en San Lucas otras diez. Por otra parte, y esto es aún más llamativo, el término *dynamis*, empleado de ordinario por los sinópticos para referirse al milagro no lo usa San Juan ni una sola vez⁸⁰. Es cierto que, como en los sinópticos, el *semeion* significa en San Juan indicación, signo, contraseña⁸¹. Pero San Juan lo usará de modo peculiar para referirlo a los milagros y quien los realiza es sólo Jesucristo, en cuanto enviado divino, siendo siempre el Evangelista quien usa el término *semeion*, excepto en una ocasión que es Jesús quien lo dice⁸². Nuestro Evangelista, por otro lado, ve siempre en los signos acontecimientos que prueban la autenticidad divina de la misión de Cristo, al mismo tiempo que suscitan la fe en cuantos conocen los signos. Es un aspecto que ya señalábamos, en cierto modo al menos, al hablar del paralelismo de los signos joá-

78. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 393.

79. Cfr. I. ZEDDE, *Segni e opere*, «Parole di vita», 39 (1984) 457.

80. Cfr. L. ERDOZAIN, *o.c.*, p. 1.

81. Cfr. K. H. REGNSTORF, *o.c.*, p. 249.

82. Cfr. Jn 6,26.

nicos con los del Exodo. Como éstos, también los de Juan provocan un rechazo o una aceptación⁸³.

Los signos en el IV Evangelio tienen diversa categoría, admitiendo una posible clasificación⁸⁴. Unas veces se trata de un simbolismo meramente nominal, y así a través de un nombre se insinúa una realidad superior. Es el caso del sobrenombre de Cefas que recibe Simón⁸⁵. Mediante ese nombre, en castellano Piedra, se evoca el relato mateano⁸⁶, en el que se constituye esa piedra de fundamento sobre la que el Señor edifica su Iglesia. También el nombre de la piscina de Siloé, el Enviado⁸⁷, es un símbolo nominal en orden al carácter de Jesús como Enviado del Padre. Otros de los símbolos que se dan en Juan dicen relación a una alegoría o metáfora. Es el caso de la vid y los sarmientos⁸⁸, o el del grano de trigo que se oculta en la tierra para brotar multiplicado en la espiga⁸⁹, etc.

83. Cfr. I. ZEDDE, *o.c.*, p. 459.

84. Cfr. J. LEAL, *o.c.*, pp. 338 ss. Prescindimos del simbolismo de los números, aunque reconocemos su existencia y su valor. Este es el elenco que nos ofrece P. M. de la Croix en la p. 34 de la obra citada:

«El cuarto Evangelio, cuyas primeras palabras recuerdan el comienzo del Génesis —Juan intenta hacer el relato de la «nueva creación» espiritual, obra del Verbo hecho carne— se abre, como la creación, con una serie de siete días (1.^{er} día: 1,19; 2.^o día: 1,29; 3.^{er} día: 1,35; 4.^o día: 1,43; luego tres días: 2,1) y el séptimo termina con la manifestación de Cristo.

»Los números tres y siete son particularmente frecuentes:

»Se menciona por tres veces la fiesta de Pascua y siempre se hace con los mismos términos: «La Pascua, la fiesta de los judíos, estaba próxima». Tres veces sale a Galilea (1, 43; 4, 46; 6, 1).

»Tres son las palabras de Cristo en la Cruz: «He ahí a tu Madre. Tengo sed y Todo está consumado» (19,27-30).

»Se relatan siete milagros. La transformación del agua en vino en Caná (2, 1-11), la curación del hijo del cortesano (4, 47-54), la curación del paralítico (5, 1-15), la multiplicación de los panes (6, 1-15), la marcha sobre las aguas (6, 16-21), la curación del ciego de nacimiento (9, 1-41) y la resurrección de Lázaro (11, 1-46).

»(La pesca milagrosa puede considerarse como una adición de los discípulos de Juan.)

»Hay siete testimonios: El del Bautista (1, 29-36), el de los discípulos (capítulos 1 y 2), el del Padre (5, 37) el del Hijo (8, 14), el de sus obras (5, 36 y 10, 38), el de la Escritura (5, 39) y el del Espíritu (1, 33; 15, 26).

»Siete son las declaraciones de Cristo sobre su propia naturaleza: Yo soy la luz del mundo (9, 5), Yo soy la Puerta (10, 7.9). Yo soy el Buen Pastor (10, 11), Yo soy la Resurrección (11, 25), Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida (14, 6), Yo soy la verdadera Vid (15, 1)».

85. Cfr. Jn 1,42. J. BLANK, *El Evangelio según S. Juan*, Barcelona 1984, t. 1 A, p. 164.

86. Cfr. Mt 16,18.

87. Cfr. Jn 9,7.

88. Cfr. Jn 15,1-6.

89. Cfr. Jn 12,24.

Un tercer grupo de signos se inspira en figuras del Antiguo Testamento. Es el caso del maná del desierto que en los discursos del Pan de vida se recuerda como contrapunto al verdadero maná del Cielo⁹⁰. Como símbolo bíblico por excelencia, dada su riqueza teológica⁹¹, tenemos el de Cordero de Dios aplicado a Jesucristo por dos veces en el IV Evangelio⁹². En este grupo tenemos los símbolos que recuerdan los gestos proféticos, símbolos que brotan de una determinada actuación. Como caso típico tenemos el lavatorio de pies antes de la última Cena⁹³, que Jesús mismo explica a lo largo de los discursos que siguen, insistiendo una y otra vez en el amor fraterno, que se inclina con sencillez y humildad, para servir y ayudar al hermano⁹⁴.

Por último tenemos lo que podemos llamar el simbolismo histórico, modalidad típica en nuestro Evangelio. Son hechos acaecidos y que San Juan selecciona por el profundo significado que en ellos percibe. De hecho, de todo cuanto hizo y enseñó el Señor, nuestro hagiógrafo selecciona determinados signos, que «han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre»⁹⁵. Esos hechos, como el cuerpo de Cristo, son las especies sensibles de algo más profundo y misterioso. Tras la humanidad de Jesús se esconde su divinidad, lo mismo que tras el prodigio se oculta algo que a simple vista no se puede ver. Es lo que ocurre en el milagro de las bodas de Caná⁹⁶, primer destello de la gloria del Señor⁹⁷. Otro de los signos, que Juan nos narra es el de la curación del paralítico de la piscina de Betzeta⁹⁸, presentando con ese suceso a Cristo como Señor del sábado, o lo que es lo mismo, como Dios. El milagro de la multiplicación de los panes y los peces⁹⁹, referido también por los sinópticos¹⁰⁰, es el signo que el Señor realiza para explicar a continuación la doctrina sobre la Eucaristía. Ya en el

90. Cfr. Jn 6,31-34.49-50.

91. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Jesucristo, Cordero de Dios*, en *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1983, pp. 269-297.

92. Cfr. Jn 1,26.39.

93. Cfr. Jn 13,5-11.

94. Cfr. Jn 13,12-17.34-35; etc.

95. Jn 20,31.

96. Cfr. Jn 2,11.

97. Cfr. A. FEUILLET, *L'heure de Jésus et le signe de Cana*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 36 (1960) 5-22.

98. Cfr. Jn 5,1-15.

99. Cfr. Jn 6,1-13.

100. Cfr. Mt 14,13ss. y par.

relato del hecho mismo, emplea San Juan una terminología litúrgica que nos adentra en el sentido escondido de ese signo¹⁰¹. Relacionado con este prodigio está el milagro de caminar Jesús sobre las aguas del lago¹⁰², donde Juan omite el grito de espanto de los Apóstoles, así como la intervención audaz de Pedro¹⁰³. Con ello se desecha que se pueda confundir a Cristo, como defendían los docetas, con un fantasma, al mismo tiempo que se centra la atención en Jesús superando, lo mismo que en la Eucaristía, las leyes de la naturaleza. Dentro de este grupo entra la curación del ciego de nacimiento¹⁰⁴, que recibe la capacidad de ver la luz gracias a quien es la Luz del mundo¹⁰⁵. También con motivo de la resurrección de Lázaro¹⁰⁶ el Señor se auto-presenta como aquel que es la Resurrección y la Vida¹⁰⁷. Finalmente la pesca milagrosa¹⁰⁸, después de resucitar, en un contexto claramente eclesiológico, es considerado como un hecho que simboliza a la Iglesia, cuyas redes, las de Pedro y los demás Apóstoles, están llenas y compactas, sin escisión alguna¹⁰⁹.

Este simbolismo que parte de la realidad está muy en consonancia con los tipos o figuras del Antiguo Testamento, en donde cuanto ha ocurrido ha sido escrito para nuestra enseñanza¹¹⁰. Sin embargo, insistimos en que el simbolismo de Juan es distinto del simbolismo veterotestamentario. Primero porque él es consciente de ese profundo sentido que tiene lo que narra, lo cual no siempre percibía el autor inspirado del Antiguo Testamento, como es el caso del *sensus plenior* en un determinado texto. Por otra parte ese simbolismo veterotestamentario apunta de ordinario a un sentido alegórico y no a un sentido estrictamente literal, como es el caso del simbolismo del IV Evangelio, «que se compenetra íntimamente con el sentido literal de toda la narración, elevándola al plano de lo sobrenatural y teológico, cargándolo de un sentido literal complejo y profundo»¹¹¹.

Es cierto que la existencia de un lenguaje eminentemente espiri-

101. Cfr. Jn 6,11.

102. Cfr. Jn 6,16-21.

103. Cfr. Mt 14, 22-23 y par.

104. Cfr. Jn 9.

105. Cfr. Jn 9,5.

106. Cfr. Jn 11.

107. Cfr. Jn 11,25.

108. Cfr. Jn 21,6ss.

109. Cfr. H. KRUSE, *Magni pisces centum quinquaginta tres*, «Verbum Domini» 38 (1960) 122-151.

110. Cfr. Rom 15,4.

111. J. LEAL, o.c., p. 34.

tual y teológico, donde es frecuente el uso de los símbolos, se presta a una interpretación meramente subjetiva. Pero la posibilidad de ese peligro no puede cerrar el paso a un intento de profundizar el sentido del texto, apoyados siempre en datos que hagan sólida y validera nuestra interpretación. Uno de esos datos lo tenemos, sin duda, en el milagro de Caná, llamado por el Evangelista *arjén tôn semeíon*, el primero de los signos. Primero no sólo en el tiempo, sino también en la importancia. Es por así decir el signo paradigmático, el símbolo que contiene en sí los elementos que integran la naturaleza del signo. El versículo once cierra el relato con una «observación final, especialmente valiosa»¹¹², que merece ser analizada con cierto detenimiento: «Así, en Caná de Galilea hizo Jesús el primero de sus milagros con el que manifestó su gloria, y sus discípulos creyeron en él»¹¹³. En primer lugar se trata de un hecho realizado por Jesús. Segundo, ese hecho constituye una manifestación de su Gloria. Por último esa manifestación, al ser contemplada por los discípulos, les conduce a la fe.

De esos tres elementos destacamos el segundo por considerar que es el que está en la naturaleza misma del signo joánico. Así, pues, el signo aparece como revelación de la Gloria de Cristo, «gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad»¹¹⁴. Cuando se narra la enfermedad de Lázaro, otro de los signos joánicos, el Señor advierte a Marta que si cree verá la Gloria de Dios¹¹⁵. Se da, pues, una interrelación entre el signo y la Gloria¹¹⁶. Isaías profetizó la incredulidad de los judíos frente al Mesías, porque vio su Gloria en los signos que los judíos rechazaron con su falta de fe¹¹⁷. Ver su Gloria, mirar con ojos de fe, es en definitiva un don divino, que Jesús pide para los suyos en vísperas de la Pasión¹¹⁸, momento en que se inicia la hora de Jesús, esa hora que desde Caná gravita a lo largo de todo el IV Evangelio.

Pero antes de seguir es conveniente tener en cuenta que la Gloria, manifestada por los signos joanneos, coincide con el *kabod* del Antiguo Testamento, la gloria de Yahwé, ese atributo divino que se iden-

112. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 365.

113. Adoptamos la traducción de la *Sagrada Biblia, Santos Evangelios*, Pamplona 1983, p. 1169.

114. Jn 1,14.

115. Cfr. Jn 11,40.

116. Cfr. G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *o.c.*, t. II, p. 252.

117. Cfr. Jn 12,41.

118. Cfr. Jn 17,24.

tifica con la santidad de Dios, en cuanto que ésta se manifiesta a los hombres y viene a ser la «sainteté decouverte»¹¹⁹, que de modo especial se lleva a cabo en el Exodo¹²⁰, libro con el que San Juan tanta relación tiene. La Gloria, por otra parte, es una realidad escatológica, que se manifestará por tanto en los últimos tiempos y que brillará de modo particular en Jerusalén¹²¹. A este respecto hay que decir que nuestro Evangelista suele presentar la escatología como incoada ya. De aquí que esa manifestación de la Gloria se inicia ya en el brillo que desprenden los signos narrados, esos símbolos densos y ricos en los que late la grandeza de Jesucristo. Esa manifestación de la Gloria se realiza de forma paulatina, al ritmo marcado por los planes de Dios. Los velos se rasgan, un poco, primero en Caná de Galilea, a petición de la Madre de Jesús, a la cual llama lo mismo que en Calvario con el título de Mujer, que evoca a la otra mujer del Protoevangelio¹²².

Todavía no ha llegado mi hora, dijo Jesús. Aún no era el momento de la manifestación en plenitud. Más adelante vuelve a oírse la hora, cuando los adversarios de Cristo intentaron lapidarlo¹²³. Pero aún no era el momento preciso. Posteriormente el mismo Jesús anuncia que ha llegado la hora de ser glorificado el Hijo del Hombre¹²⁴. Ante la proximidad de esa hora el alma de Cristo se estremece y parece resistirse. Pero se sobrepone: «Para eso vine a esta hora. ¡Padre, glorifica tu nombre! Entonces vino una voz del cielo: Lo he glorificado y de nuevo lo glorificaré»¹²⁵. Este pasaje cierra la primera parte del IV Evangelio, según una división bastante generalizada. Primera parte llamada el Libro de los signos, pues son dieciséis veces las que se usa el término signo (*semeion*) de las diecisiete que sale en San Juan. El período en el que Jesús se manifiesta ante el pueblo por medio de hechos prodigiosos se terminaba. Con ello se daba paso a la manifestación suprema de la Gloria mediante el mayor de todos los prodigios, el signo más claro del amor del Padre, hacia el que apuntaban todos los demás signos, la glorificación de Cristo en la Cruz.

Según la división que hemos apuntado, la segunda parte del Evangelio comienza en el capítulo trece, cuando «sabiendo Jesús que

119. J. P. CHARLIER, *o.c.*, p. 442.

120. Cfr. Ex 16,10; 24,16; etc.

121. Cfr. Is 60,1.19.

122. Cfr. Gen 3,15.

123. Cfr. Jn 7,30; 8,20.

124. Cfr. Jn 12,23.

125. Jn 12,27-28.

había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, como amase a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin». El tema de la Gloria cierra los discursos de la Cena, y abre los relatos de la Pasión, en el capítulo diecisiete, que bien puede llamarse por todo ello el Pórtico de la Gloria de Cristo crucificado. En efecto, se inicia el capítulo con esta súplica de Jesús: «Padre, ha llegado la hora. Glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique». A lo largo de la llamada oración sacerdotal de Jesucristo se repite el tema de la Gloria ¹²⁶, preparando así el capítulo dieciocho que con la fórmula *taûta eipón*, dicho esto, enlaza directamente con lo que se ha venido narrando, siendo lo que sigue una continuación no sólo temporal sino también lógica.

Estrechamente unida con la hora, por tanto, está la glorificación de Cristo, su exaltación, expresión ésta que es frecuente en San Juan. Es curioso a este respecto observar que mientras los Sinópticos dicen que «el Hijo del Hombre ha de padecer mucho» ¹²⁷, al hablar de la Pasión, San Juan en cambio dice que «es preciso que sea levantado el Hijo del Hombre» ¹²⁸. Este dato está muy en consonancia con la naturaleza del signo, que precisamente por tender a ser una manifestación, ha de ponerse en lo alto, elevado, exaltado, con el fin de que pueda verse lo más y mejor posible. Por este motivo es una constante en nuestro autor inspirado hablar de la crucifixión con el término exaltación. La primera vez la tenemos cuando el Señor habla con Nicodemo de la serpiente de bronce que, enroscada en lo alto de un palo, era instrumento de salvación para quienes habían sido mordidos por las serpientes del desierto ¹²⁹. Más tarde Jesús anuncia: «Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy» ¹³⁰. Al final del Libro de los signos, lo mismo que ocurre con el tema de la hora, se vuelve a recordar la exaltación de Cristo en la Cruz, el primer paso ascensional que Jesucristo da en su subida al Padre ¹³¹. La Cruz alzada es de ese modo el primer peldaño de la escala que conduce a Jesús hacia la Gloria de su exaltación definitiva a la derecha del Padre. En este pasaje final de la primera parte, es el

126. Cfr. Jn 17,4.5.22.24.

127. Mc 8,31.

128. Jn 3,14.

129. Cfr. Jn 3,14-15; Num 21,8.

130. Jn 8,28.

131. Así ve Boismard la crucifixión del Señor. Cfr. M. E. BOISMARD, *Du baptême à Cana*, Paris 1956, p. 73; IDEM, *La royauté du Christ dans le quatrième Evangile*, «Lumière et Vie», 11 (1962) 50.

mismo Señor quien afirma: «Cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí»¹³². Entonces se cumplirán, por tanto, las antiguas profecías que anunciaban esperanzadas la congregación de los hijos dispersos de Israel, desperdigados por el mundo a causa de los pecados de sus príncipes¹³³. Pero esas profecías son superadas por la realidad, pues serán también los gentiles quienes se sentirán atraídos por Jesús crucificado. Es el cumplimiento de otras profecías que, más universalistas, hablaban de la afluencia de los pueblos todos hacia el monte Sión, que más alto que los demás sería punto de atracción para todos los hombres¹³⁴. Es significativo que sea el mismo Isaías el que llame al Siervo de Yahvé, figura eximia de Cristo, con el título de «Luz de las naciones»¹³⁵.

Como decíamos, todos los signos van preparando la contemplación del gran Signo que se alza en el monte Calvario, a la salida de la ciudad, en lugar bien visible y concurrido. Es verdad que el vocablo *semeion*, signo, no es aplicado nunca a la crucifixión, pero ésta «fue sin duda para San Juan el *semeion* más grande e importante»¹³⁶. Ya en Caná, aquel primer signo alude a la hora en que se alce el Signo de la Cruz¹³⁷. Luego, al responder a los que le pedían un signo que justificara su actuación, les responde que destruyan el Templo y en tres días lo reconstruiría, claro modo simbólico de hablar y anuncio de su muerte y resurrección¹³⁸. También en el signo de la multiplicación de los panes y los peces se evocará el momento de su muerte gloriosa al hablar de su carne como vida del mundo¹³⁹ y de su sangre derramada para salvación de la Humanidad¹⁴⁰. Los milagros de la curación del hijo del régulo¹⁴¹ y la resurrección de Lázaro¹⁴² muestran cómo Jesús se enfrentó a la enfermedad y a la muerte. En este último signo se presenta como la Resurrección y la Vida, al tiempo que se nos habla de la profecía de su próxima muerte para la sal-

132. Jn 12,32.

133. Cfr. Ier 31,1-8.

134. Cfr. Is 2,1-3.

135. Is 42,6.

136. Cfr. R. H. LIGHTFOOT, *St. John's Gospel*, 1957, *ad loc.*

137. Recordemos que la señal del cristiano es la Cruz, y que al persignarse el cristiano dice: *Per signum Crucis...*

138. Cfr. Jn 2,13-20.

139. Cfr. Jn 6,51.

140. Cfr. Jn 6,53.

141. Cfr. Jn 4,46-54.

142. Cfr. Jn 11.

vacación del pueblo ¹⁴³, «y no sólo por la nación, sino para reunir a todos los hijos de Dios que estaban dispersos».

Así, pues, todos esos signos son diversos contrapuntos que, en un orden progresivo, nos acercan al desenlace final. Es una manifestación *in crescendo* de la Gloria que llega hasta el Huerto de Getsemaní y concluye el primer día de la semana en el Huerto de José de Arimatea. De esta forma el *leit motif* de la exaltación de Cristo, presente como vimos en la primera parte del Evangelio, vuelve a resonar en el relato de la Pasión. En efecto, para San Juan más que de *Via Crucis* habría que hablar de un *Via Lucis*, no de un camino hacia la muerte sino de un camino hacia la resurrección, hacia la luz de la Gloria. En efecto, desde el primer momento Jesucristo se nos presenta majestuoso, derribando por tierra a sus enemigos con sólo abrir su boca ¹⁴⁴. Hablará sereno y valiente ante Anás, respondiendo con lógica aplastante a quien le abofetea ¹⁴⁵. En el Pretorio, sin temor a la condena de Pilato, se confiesa con decisión y claridad Rey de los judíos ¹⁴⁶.

Son relatos salpicados de detalles que aluden a la grandeza de Jesús ¹⁴⁷. Cuando escribe su Evangelio, san Juan rememora aquellos momentos grandiosos, en los que tras de una aparente derrota se estaba alcanzando el más grandioso triunfo. Detrás de aquel padecimiento, infligido de modo cruel, se escondía la más grande pasión de amor que se ha conocido. Por otra parte, mientras que Jesús aparece juzgado y condenado, se estaba verificando el juicio del mundo, la condena de cuantos le estaban condenando ¹⁴⁸. Luego, en el Calvario, el gran Signo es alzado sobre cuanto le rodea, y en lo más alto de la Cruz el *titlon*, el título que explicaba la condena, «Jesús Nazareno, el Rey de los judíos» ¹⁴⁹. En tres idiomas, para que todos lo leyesen, se proclamaba de modo solemne y universal que aquel condenado era, nada menos, que el Rey de los judíos, el Mesías Salvador del mundo. Pero para entender el profundo sentido de aquel Signo era preciso mirar con ojos de fe a Jesús crucificado, y ver en El, como San Juan, al Rey de reyes y Se-

143. Cfr. Jn 11,49-52.

144. Cfr. Jn 18,5-6.

145. Cfr. Jn 18,20-24.

146. Cfr. Jn 18,35-37.

147. Cfr. Jn 19,1-3.14.21-22; etc.

148. Cfr. Jn 19,14-15.

149. Cfr. Jn 19,19.

ñor de señores¹⁵⁰, que finaliza el combate exclamado en son de victoria y majestad: «Todo está consumado»¹⁵¹.

De cuanto hemos dicho, y a modo de conclusión, consideramos que es preciso reconocer el simbolismo joanneo como un hecho incontrovertible, que impone al exegeta una actitud hermenéutica determinada, que sepa trascender las meras palabras y los hechos escuetos. Con ello no se trata de regresar a una exégesis alegórica parecida a la de algunos Padres, aunque es bueno recordar que muchos de sus logros están vigentes y son dignos de tenerse en cuenta. Sin embargo, como ellos, hemos de ver en los relatos la posibilidad de que, sin minusvalorar su historicidad, los consideremos como cauces expresivos de realidades más profundas. San Gregorio Magno, por ejemplo, distinguía entre la «verdad histórica» de los prodigios narrados y su «significación espiritual»¹⁵². También San Agustín habla del lenguaje de los hechos realizados por el Señor¹⁵³. Como ejemplo pone el caso de Jerusalén cuyo destino temporal, con sus épocas de esplendor y de ruinas, encierra un significado espiritual y trascendente¹⁵⁴. Antes que el Obispo de Hipona, Orígenes distinguía entre la realidad de los milagros y su condición de signos¹⁵⁵. Clemente de Alejandría, por su parte, habla con amplitud del valor simbólico de las Escrituras, sin negar el valor histórico de cuanto en ellas se relata¹⁵⁶. Por ello cuando considera al IV Evangelio como un «evangelio espiritual», sólo pretende subrayar su peculiaridad en comparación con los Sinópticos, más ligados a los hechos narrados que a su contenido teológico, sin que esto quiera decir que no pretendieran algo más importante que hacer una mera historia. No obstante su modo de comunicar el mensaje de salvación es menos complejo y denso que el de San Juan.

Esta complejidad del IV Evangelio no significa que sea imposible entender de inmediato cuanto el Evangelista narra. Esto sería convertir nuestro escrito sagrado en un escrito esotérico, inteligible sólo para iniciados. Ni mucho menos es así. Lo que San Juan escribe es claro y sencillo, fácil de entender. Pero junto a este sentido inmediato y obvio, es preciso pensar en la posibilidad de que, aunque no siempre, haya una intención más profunda por parte del autor, que deba-

150. Cfr. Apc 19,16.

151. Jn 19,30.

152. Cfr. S. GREGORIO MAGNO, *Homilía*, 2,1. PL 76,1082.

153. Cfr. S. AGUSTÍN, *Sermo*, 77,7, PL 38,486.

154. Cfr. S. AGUSTÍN, *De civitate Dei*, 17,3,2. PL 41,526.

155. Cfr. ORÍGENES, *Contra Celsum*, 2,48. PL 11,872.

156. Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, 5,14.19. PG 9,137.

mos desentrañar mediante un detenido análisis del texto, en la oración y en el estudio. Es decir, en cuanto Juan narra es lícito, a veces imprescindible, indagar un sentido más profundo, querido también por el autor sagrado.

En efecto, el valor simbólico, e incluso su interpretación, viene dado a veces por el mismo Evangelista¹⁵⁷. Sin embargo, la mayoría de las veces el simbolismo no es señalado ni explicado, aun cuando se dan algunos indicios de que el relato contiene un sentido más hondo. Aunque no hay reglas precisas para detectar lo simbólico en San Juan, sí podemos esbozar algunas indicaciones que nos permitan acercarnos a esos rasgos simbólicos queridos por el autor sagrado. Así ocurre cuando entra el recurso a los números para referir algo¹⁵⁸. Luego, cuando se da una determinada circunstancia, en apariencia de escasa importancia y como fuera de lugar, pero que pide una explicación¹⁵⁹. Otro dato de un posible simbolismo está en que el relato de un prodigio sirva de punto de apoyo a unos discursos¹⁶⁰. También es indicativo el presentar un personaje claramente tipificado¹⁶¹, o que se relate con un lenguaje similar al litúrgico¹⁶². Por último es también lícito ver una intencionalidad simbólica cuando se narran hechos referidos por los Sinópticos, pero desde una perspectiva propia¹⁶³. Son relatos que nos permiten pensar en una densidad narrativa que nos empuja hacia niveles más altos de comprensión.

157. Cfr. Jn 2,22; 7,39.

158. Cfr. *supra* nota 84.

159. Así ocurre en Jn 13,30 cuando, al salir Judas del Cenáculo, se advierte que «era de noche». Supuesto el simbolismo de luz y tinieblas en San Juan, se considera que en ese momento se iniciaba el poder de las tinieblas contra Jesucristo.

160. Cfr. Jn 9.

161. Es el caso de Nicodemo o de la Samaritana, como representantes del judaísmo ortodoxo y del judaísmo cismático. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 416-503.

162. Cfr. Jn 6,16-21.

163. Como caso típico tenemos los relatos de la Pasión, en los que San Juan narra los mismos hechos, pero desde una perspectiva totalmente distinta. Lo mismo ocurre en la predicación del Bautista. Los Sinópticos hablan de la función de Juez supremo que Cristo tiene (cfr. Mt 3,12 y par.), mientras que el IV Evangelio insiste en la condición de Jesucristo como Redentor del mundo, bajo la figura del Cordero de Dios (cfr. Jn 1,26,39).

